

مجلّة الواحات للبحوث والدراسات
ردمد 7163 -1112 العدد 17 (2012) : 191 - 199
http://elwahat.univ-ghardaia.dz

أثر حرية الرأي في تطور المعرفة الإنسانية (المباحث الفلكية أنموذجا)

محمد قاسم حدبون
قسم العلوم الإسلامية جامعة غرداية
غرداية ص ب 455 غرداية 47000 ,الجزائر

توطئة:

تُعدُّ مسألةُ حريَّةِ الفكر وإبداء الرأي من القضايا المهمة في كلِّ العصور، ولدى كلِّ شعب، فكلُّ إنسان وكلُّ مفكِّر حرٍّ، عنده ما يبدعه ويقولُه، معنيٌّ بشكل أو بآخر بمسألة الحرية، وكلُّ شعب يمرُّ بفترات يناقش فيها حريةَ إبداء الرأي، ومداها، وشروطها، ومدى مساحة الفكر، والمسموح والممنوع في المفكر فيه، وبذلك شكّل الرأيُ وحريَّةُ الفكر إحدى مناطق الألغام التي تنفجر عندها صراعاتُ السياسة والثقافة والفكر.

والموقفُ من حرية الرأي متناثرٌ في كثير من الكتب ومؤلفات التراث الإسلامي، وبالإمكان متابعة هذه المواقف، لتسجيل مسار خنق الحرية الفكر وتقييد الكلمة، والمبررات والدواعي، والآثار المترتبة على ذلك. وإن كان من صدى بعيدٍ للموضوع، والموقفِ من إبداء الرأي الحرِّ، فمن الممكن إرجاع تفاعله على الصعيد الاجتماعي والسياسي والفكري، إلى الصراع الذي طفا بين فكرتي الجبر والاختيار. ويهمُّنا من الموضوع أثره في زرع الشرخ الذي أنشئ قسرا بين العلم والدين، وكبَّل من إنتاجية العقل المسلم، ليجد نفسه على هامش الحياة كما يصفه الشيخ محمد الغزالي. ويطرح هذا الموضوع ضمن مباحث الإبستمولوجيا المتعلقة بالإنسان المنتج للفكرة، كيف يفكر، وفيما يفكر، وما حدود تفكيره، وهل له حدود في التعبير عما يفكر فيه، وهل له الحرية في إبداء رأيه، وبين حرية الفكر والرأي تلازم وثيق.

- **حرية الرأي: مقاربة في المفهوم**

الحرية في اللغة خلافُ الرِّق، وتعني الخُلوص، وردت الكلمة في اللغة العربية المبكِّرة لتعني محمودَ الصفات نحو؛ نبيل، شريف، حسن. كما استُعملت للتعبير عما يقابِل الرق؛ فالحرة تعني السيدة. والحرُّ بمعنى الكريم الأصل، تعبيرا عن كمالات الشخصية، فقد شاع نسب الصفات القبيحة إلى الرقيق وقدره السيِّء.[(1)]

ويتسع الوعاءُ الدلاليُّ للكلمة لتنطويَ على خاصية أخلاقية، فالأصفهاني في مفردات غريب القرآن، قال: "الحرُّ مَن لم تتملكه الصفات الذميمة من الحرص والشرَه على المقتنيات الدنيوية؛ وإلى العبودية التي تضاد ذلك أشار النبي ﷺ بقوله "تعس عبد الدرهم" وقول الشاعر: (ورِقُّ الأطماعِ رِقٌّ مخلَّد). وقيل: عبد الشهوة أذلُّ من عبد الرِّقِّ، ومنه مفهوم التحرير في جعل الشيء حرا".[(2)]

واتخذ تعريفُ الحرية منحى العلاقة بين الإنسان وربه، وهي النسخة الصوفية التي استقرت وارتضاها الجرجاني حين قال: "الحرية في اصطلاح أهل الحقيقة: الخروج عن رق الكائنات وقطع جميع العلائق والأغيار".[(3)] لذلك فهي "خلوص حكميٌّ يظهر في الآدمي لانقطاع حق الغير عنه".[(4)]

والأصل في الحرِّ إذن أنه قمة في الأخلاق، فمن سجايا الحر أن يكون صابرا في استصلاح غيره. وقد أثر عن أفلاطون "إن الأنفع والأجود لصاحب الناموس (الشريعة) هو طريق الحرية، وألا يكون في الرئيس حسد، فإن الحسد من أخلاق العبيد، ولن تتم لعبد رئاسة. وإذا كان الأمر على طريق الحرية كان الأتباع والطاعة من المرؤوسين بشهوة وبشاشة، وكان إلى البقاء أقرب"[(5)] وذاك ما لم يتوفر عليه الفكر الحر زمن الاستبداد الفكري والسياسي.

وحيث يُفترض في الحاكم أن يحترم حرية رعاياه، فإنه يفترض في الجمهور المثقَّف بالتبع أن يهتمَّ اهتماما دائما بحفظها والغيرة عليها، من

أيِّ شكل من أشكال اغتيال العقل وتحنيط الفكر.

ومن قدِر أن يصون حريتَه وحرية غيره فلا يَذِلُّ لأحد، ولا يُذِل أحداً، وذلك هو الكريم النفس حارِس الحرية. وقد زلت الأقدام ببعض المثقفين، وأزَلُّوا حكامهم، -والزلل متبادل-في تحالف خنقَ الفكر، وقيَّد الحرية في التفكير والنتاج العلمي. كما شهد تاريخ الفكر الإسلامي نماذج من التحرر، نحو موقف الإمام مالك بن أنس في مسألة تعميم الموطأ. وإن كان للحرية والاستقلالية حضورها في نماذج من التراث الإسلامي، فالأمر يحتاج منا إلى تجميع وحسن قراءة وتوظيف لمقومات تقبل الرأي الآخر، ليُساق على أسس أخلاقية وتربوية يحصَّن بها فكر الناشئة، بعيدا عن الفكر المناقض للتسامح الفكري.

ومن الأهمية بمكان أن ندرك أنَّ حرية الرأي تتجاوز البعد الفردي في علاقة الإنسان بنفسه ليعني بالأساس بعدا اجتماعيا يشمل عنصرين مهمين: أحدهما، حرية الإنسان في طرق النظر العقلي وأساليبه، دون أن تفرض عليه من الآخرين معطيات وأدوات من شأنها أن تؤدي به إلى الخطأ، أو للوصول به إلى نتائج مبتغاة سلفا. أو ما من شأنه توجيه مسبق من الآخرين صوب رأي معين لا يصل إليه الناظر لو كان حرا. وهو مسلك فرعون مع ملئه ﴿مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾. والعنصر الآخر: هو حرية الإعلان عن الرأي المتوصل إليه. وإشاعته بين الناس، والمنافحة عنه. ولعل ذلك هو الأهم في حرية الرأي.

وبالجملة فإن حرية الرأي تعني الخروج من قوالب جاهزة مفروضة تحت أيِّ اسم كانت، وهو ما يمثل تحريرا لآلية عمل العقل ومعالجته لأمور الحياة.[6] إنه التفكير والنقاش والبحث والحوار دون كوابح أو شروط مسبقة، وبدون أهداف بعينها يسعى المفكر أو الباحث للوصول إليها.[7] وتقتضي الحرية الفكرية أن لا نخاف من أي تيار أو فكر، وكلُّ مَن يعتبر شاذا فدواؤه الحجة والبرهان، ذلك ما يمنح للفكر الذي يتبنى هذا النوع من الحرية قوة وصلابة. "والثقافة عندما تكون في طور حيويتها وازدهارها، تتسم بالانفتاح، وتتقبل النقد وتستوعب المغاير والمختلف وتنتج دوما الجديد والمبتكر. وهو ما كانت عليه الثقافة الإسلامية في العصر العباسي"[8]

- **التأصيل الشرعي لحرية الرأي**

جاءت تعاليمُ الإسلام تشرِّع لحرية الرأي، لا على أساس أنها حقٌّ مباح للمسلم فقط، ولكن على أساس أنها واجب عليه أيضا، ولكثرة ما ثبت فيها من نصوص، يمكن أن نعتبرها ترتقي في سلم المقاصد الشرعية إلى درجة الضرورة، فهي مقصد ضروري من مقاصد الشريعة.[9] وما يُفهم من عموم أدلة الوحي أنَّ الإسلام قد جرَّد الناس من كل سلطة دنيوية تقوم على الإكراه في المعتنَق، فكيف بما دونه.

ويكفينا أن نعلم أنَّ كفالة حرية الرأي والاختيار من أوائل ما نزل في القرآن ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى عَبْدًا إِذَا صَلَّى﴾. فالآية تتضمَّن إنكارا على من يعطِّل حرية الاعتقاد، ويحولُ دون حرية تبليغ الرأي والإقناع به. ويكفي هذا سببا لإدراج مبدأ حرية الرأي ضمن أوائل القرآن نزولا، دلالة على مكانته في سلم التشريع الإسلامي.

وحينما تُتاح حريَّة الرأي في مستوى الحجاج فإن العقل ينفتح على الرأي المخالف والمعطيات المضادة، وتتم في نطاق الحوار المقابلة بين الآراء فيسقط الضعيف ويصحُّ القويُّ، وذلك أمر بيِّن بالمشاهدة. أما الكبت والمنع من التعبير والمحاورة فلا يثمر إلا الانغلاق على الرأي الواحد، والتشبث به التعصب له، ولا غرو أن التعصب للآراء والتشبث الأعمى بها ينمو في كلِّ مناخ تضيق فيه الحرية.

وتشهد النصوص أنَّ الأقرب إلى جوهر الإسلام وتعاليمِه هو حرية الفكر، وسلطان العقل، وحب السلام؛ ومن تأمَّل في مدلول كثير من آي القرآن تبين له كيف أنَّ القرآن يفتح الباب على مصراعيه أمام الرأي وإبدائه، ولم يصادر هذا الحق مطلقا بالقوة والترهيب، وإنما اعتمد الإقناع والحجة والبرهان؛ فجوهر الدين وأصوله لا تصطدم بحال بحرية الإنسان وطموحاته الفكرية، وإن الذي يقف في طريق هذه الحريات ويصطدم بها هو فهم عليل للإسلام لا الإسلام نفسه، وإن غيبت هذه روح التسامح وتعرضت للتعتيم فلأن كثيرا من الأنظمة الحاكمة لم تطق التعايش معها.[10]

والنصوص التي تفاجئنا بمرونة الرأي ومدى سعة الحرية التي يطلقها للرأي الآخر **تبدأ** من قصة خلق آدم عليه السلام، في ذلك الحوار

الذي كان بين ربِّ العزة والملائكة؛ فالملائكة الذين بدوا متسائلين عن الحكمة، وهو ما لا يجوز عليهم وقد جُبلوا على الطاعة والانقياد، هذا الحوار فيه تسامحٌ من الله ولم يعاقبهم أو يوبخهم، بل أجاب على استفسارهم، وهو ما يؤكد لطفه سبحانه بمخلوقاته قبوله الرأي وإفساح الطريق له. وماذا لو قرن هذا الموقف مع أفكار وفهومات غدت تقريراتٍ أُحلَّت محل النصوص المقدسة المعصومة التي لا يجوز مخالفتها.

أوليس في إيراد الحوار الصريح في عدة مواضع من القرآن ليدلَّ على مدى سعة الرأي والمناظرة بل والمعارضة التي تنطق بها نصوص القرآن. فعلى الرغم من رفض إبليس تنفيذ أمر الله ﷻ ومناظرته له سبحانه، بل وتحديه للقرار الإلهي، قبِل الله ﷻ بحكمته سماعَ كلامه وإقامة الحجة عليه بمحاورته وإجابة طلبه بالخلود إلى يوم الدين. إن هو إلا مبدأ الحرية والاختيار.

إنَّ الله ﷻ لم يمنح إبليسَ سلطة الإكراه على الناس ليتبعوه في الشر، كذلك لم يمنح آدم سلطة إكراه الناس على الخير. وهي قاعدة تنطبق على جميع الرسل ﴿لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُسَيْطِرٍ﴾. وكما تنطبق على الرسل، تنطبق على من نصَّب نفسه حاميا للدين، فاغتال الفكر في حرية تفكيره.[11]

إذا كان هذا موقف القرآن تجاه حرية الرأي والاختبار، فممَّا ينبغي هو مراجعة النصوص والأقوال والروايات التي فيها تقييد لحرية الرأي في التفكير والفهم. "إن هذه الروايات والأقوال هي التي جنت على الأمة، وزرعت بذور الشقاق بين المسلمين، وبررت اضطهاد الرأي المخالف وأصحابه وفي النهاية شوهت صورة الإسلام.[12]

لقد كان التحرير إذن جوهر رسالة الإسلام، ومحور عقائده وشرائعه، وقد حوصلها أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ حينما قال كلمته المشهورة "متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا" بكلِّ ما تعني كلمة حرية من معنى في إنسانية الإنسان، وتفكيره، وتقريره مصيره بنفسه؛ وقد أدرك هذه الخصيصة المضطهدون والمعذبون والمستضعفون، فأقبلوا عليها بكل عقولهم وقلوبهم، وكانوا من حملة رسالة الإسلام الأولين، وأعلنها ربعيٌّ بن عامر "جئنا لنخرج الناس من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد، ومن جور الأديان إلى سعة الإسلام" لتبقى العبودية والإذعان لله رب العالمين وحده؛ وهو ما أدركه المستكبرون الجبارون فرفضوا هذه الرسالة وقاوموها.[13] ذلك أنَّ الإيمانَ -في إطاره الإسلامي-وسيلة التحرير الكبرى للعقل. وبه صار متحررا من سائر الأوهام والضواغط ومصادر التضليل، وصار عقلا حرا متدبرا متفكرا محللا مستنبطا. له منهج صارم في قبول المعارف ورفضها، فلا يقبل إلا ما يقوم على البرهان وتشهد له الحجة، وأخضع كل المعارف لهذا دون استثناء، لئلا يكون للناس على الله حجة.

ومن الدلائل على حرية إبداء الرأي محاورةُ إبراهيم لربه في كيفية الخلق، وهي امتدادات لمحيط الرأي والمعارضة، فإبراهيم خليل الله والنبي المرسل المؤمن بقدرة الله وعظمته، فهدف النص لم يكن إثبات حالة أو حدث، بقدر ما كان ذا دلالة تعليمية لسعة الأفق والحوار.

لقد كشف مجموع هذه النصوص مدى ما عاشه المسلمون ولا زالوا من أزمة فكر وحوار انعكست على حركتهم العلمية، وتصوراتهم، فأصابتهم بالجمود والانغلاق والتعصب. وعلى المستوى المعرفي يظهر أن ثمة شرخا بين مبادئ القرآن وممارسة المسلمين لحرية الرأي والفكر. وكلُّ فكر أو فرقة صورت نفسها أهل الحق والاستقامة والفرقة الناجية أو الطائفة المنصورة من قبل الله، برَّر لنفسه اضطهاد المخالف ووصمه بصفات الضلالة والابتداع، ووقع في الفخ حتى المعتزلة أنفسهم، وهم الذين أحلوا العقل مكانة راقية أكثر من أي تيار فكري آخر، لما يضيق الأفق تحاصر الحرية، وتلك آفة من آفات تحالف أهل السياسة وأرباب الفكر والدين.

إنَّ القرآن يحدِّد في صراحة ووضوح أنه من حق الفرد أن يبدي رأيه في آياته، ويقرِّر ما يتبناه من معتقَد تجاهه، وأنه على المسلمين أن يتبنوا مواجهة المخالفين لهم حول القرآن لكن بمنهج الحوار والاعتدال على أساس من الحرية والاختيار الذي كفله الله ﷻ للناس أجمعين. طالما أن هؤلاء المخالفين لم ينهجوا سبيل المقاومة المادية ومعارضة الدين. كالتجاوز من حدود الفكر إلى التآمر والقتل والمطاردة، نحو قوله تعالى: ﴿قَالَا رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ أَنْ **يَفْرُطَ** عَلَيْنَا أَوْ أَنْ **يَطْغَى**﴾؛ ﴿وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا وَلَوْلَا رَهْطُكَ **لَرَجَمْنَاكَ** وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ﴾؛ ﴿**أَخْرِجُوهُمْ** مِنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ﴾؛ ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ **يُقَاتَلُونَ** بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾.

وتجتمع الآيات في تشخيص نفسية المتعنِّت، فالاضطهاد والاعتداء تسبقه مرحلة جمود وتزمت، يضيق فيها الناس بكلِّ جديد لم يألفوه من قبل، وقد يبادرون باتهام أهله بالمروق والكفر (وكثيرا ما قلبت الموازين)، وعندئذ يكون الاضطهاد؛ وكثيراً ما تستجيب السلطات المدنية لمشاعر الجامدين، وتنكِّل بكلِّ من جنح عن القديم المألوف، أو تضيِّق عليه الخناق على أقل تقدير. وبالنسبة للمسليمن فقد نزل الجمود بساحتهم وأقام بينهم طويلا ولا يزال؛ وفي كتابه (الإسلام والنصرانية) أشار الإمام محمد عبده إلى نماذج من ذلك.

وإن نحن قمنا بعرض هذه التصرفات على مجموع الشواهد الشرعية الدالة على حرية الرأي، وجدنا الحرية في الفكر وإبدائه حقٌّ مشروع لكل عاقل مفكر[14] فالله ﷻ استخلف الإنسانَ في الأرض، ولا يمكن أن تُسند مهمة الاستخلاف لعاجز، غير قادر مختار، وإلا كان تكليفه عبثا، فكيف يكلَّف العاجز، ويؤمَر المقهورُ المجبور بما لا اختيار له فيه، وأي فضل له في تنفيذه لو نفذه عليه أجبر.[15] لذلك كان من شروط العالم والمفكر الحقيقي أن يولد حرا، ومن وصايا أبقراط لطالب الطب "الحرية بالمولد"، وأعلنها عمر بن الخطاب لما قضى للقبطي واقتص من ابن حاكم مصر عمرو بن العاص "متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا". وقد أثر عن الإمام علي "أيها الناس إن آدم لم يلد عبدا ولا أمة، وإن الناس كلهم أحرار"، وقول ابن المواهب الحظيري "إذا كان المرء يريد حياة طيبة عليه ألا يكون رقيقا لأحد، ولا سيدا لأحد".[16]

ولا نغادر هذه التأصيل من غير أن نؤكد أنَّ سنة الرسول ﷺ ملأى بالتحذير من الاستبداد والطغيان ووجوب مقاومته، واستعمال كل الوسائل واستنفار كل الطاقات لمنع أسبابه. ورسول الله ﷺ أسوة ونموذج في تعليم أصحابه رضوان الله عليهم مناهج تكوين الرأي الناضج، والتعبير عنه بكل الوسائل، وكل ما روي عنه ﷺ في مشاوراته ومراجعاته وحواراته مع أصحابه وحثهم على الاجتهاد بحضوره وبغيابه دليل على ذلك.

لكن، يبدو أن التخوُّف على وحدة الأمة من الانفراط بحرية الرأي تخوُّف متطوِّرٌ مرَضيٌّ عما ينبغي أن يؤخَذ به من حيطة مشروعة تتمثل في شروط ضامنة لأن تأتي حرية الرأي ثمارها المبتغاة من تشريعها. وقد استثمر المستبدون في الفكر والسياسة ذلك التخوف.[17]

- **<u>مردُّ الاستبداد بالرأي وخنق حرية الفكر.</u>**

إذا ثبت وتأكَّد أن الإسلام كفل حرية الفكر والرأي، فذاك يعني أنَّ الاضطهادات التي سجلت في تاريخ المسلمين إنما ترتدُّ إلى أسباب شخصية، أو دوافع سياسية، أو بسبب دسِّ بعض الحكام أنوفهم في مسائل علمية أو دينية، وفرضوا رأيهم على مخالفيهم بحد السيف.

ولولا تدخُّل السلطةِ بما لها من قوة وسيادة على الناس، لظلَّ الجدال مجرَّد مقارعة حجة بحجة، وبرهان ببرهان، وما يمكن أن يتحوَّل الجدل إلى تعذيب وتنكيل بأحد، طالما كان الفريقان المختصمان مجردين من كلِّ سلطة دنيوية، تمكَّن أحدهما من اضطهاد خصمه.

ولا غرابة بعد ذلك أن نجد أن العلاقة التي بين رواد النص والرأي في حركة تتأرجح بين التباعد والتقارب، وهذه يحكمها العامل السياسي المتمثل في الحكام. فكلما كان الرأي قريبا من الحكام كان مشروعا، وكلما كان بعيدا عنهم كان مجرَّما ممنوعا.[18]

وكثيرا ما تحالفت السلطة مع معضلة من معضلات الفكر الإسلامي بل والإنساني، هي إشكالية **التكفير**، إذ لما تعجز لغة الحجة والحوار تتحول إلى الشدة وضيق الأفق وعدم احتمال المخالف في الرأي والاجتهاد. وكثيرا ما كانت هذه التهمة هي عريضة الاتهام، تبيح للحاكم ممارسة سلطة البطش، بدعوى الدفاع عن حياض الدين. ومهما قيل من مبررات، فالتكفير يبقى فكرة آثمة، نزفت بها قلوبٌ تغلي حقدا وتضطرم تعصبا، فتوغل في ارتكاب الإثم، وتحمِّل الدين وزرَ ما تريق من دماء بريئة، وما تجتاح من مبادئ إنسانية كريمة. رغم علم المعتدي في قرارة النفس أنَّ الإسلام لا يقر لأحد بسلطة يبسطها على غيره من أتباعه بغير وجه حق، ولا يخص أحدا –بالغا ما بلغت مكانته.

كان التحدي الأكبر للحرية الفردية في أن "الحاكم الذي بيده السلطة الفعلية بإمكانه ممارسة حق السلطة القضائية في الأمور التي تتصل بالأمن والنظام العام. وكان للحاكم أيضا الحق في سجن الأفراد حسب إرادته عندما يرى أن ذلك ضروريا. وربما لم يكن لأحد الاعتراض على ذلك. وكان للحاكم أن يرسل إلى السجن

أولئك الذين يتهمون بالزندقة، سواء كان حقيقيا أم مختلقا.[19]

إنَّ الاعتراف بأن للأمة انتماءها الحضاري الإسلامي، لا يعني التنكر للحق في الاختلاف، ومن مرجعية الفكر الإسلامي تخرج رؤى متعددة، والاعتراف بها ليس مجرد حق بل هو فرض واجب، وأي رؤية إسلامية تريد أن تفرض نفسها باعتبارها الحق الوحيد، هي رؤية تخرج من قيم هذه الأمة، فالفكر الواحد المتوحد وبالتالي الإقصائي، هو غير طبيعي مناف للفطرة؛ ومن هنا تظهر أهمية حرية الفكر والإبداع باعتبارها أدوات مولِّدة للتعدد، المفضي للإثراء، المحقق للازدهار.

وعندما يجنح فهم معين للإسلام صوب الأحادية، ويرى ما عداه باطلا وضالا مبتدعا، وهو الأحق بالصواب، فإن ذلك يعني حالة من التدهور، حيث تتراجع قيم الأمة عن النهوض، وتعم الفوضى، ويصبح فرض الفكر من السلطة نوعا من التماسك الأخير للأمة، وهو تماسك مفروض، وغير فطري ومناف لطبيعة الأمة، ولهذا ينتهي الأمر بالانهيار. كما يعني حالة من التفكك والتغريب، فبعد أن تنهار الأمة، وتعم قيم غريبة عليها، تخرج جماعات تتمسك بفكر محدود، وتصف نفسها بالإيمان والنقاء والحق، في مواجهة الفكر والضلال، وهي بذلك تدافع عن نفسها، وعن مقدسات الأمة، لأن تعرض قيم الأمة للانهيار وللهدم المقصود لا يفضي إلا مناخ متسامح يسمح بحرية الفكر، بل يفضي على عكس ذلك لحركات تؤمن بأن حرية الفكر هي الغطاء الحقيقي لهدم قيم الأمة.

فالجمود الفكري المعادي لحرية الفكر في جانبٍ مهمٍّ منه ينبع من استخدام حرية الفكر كمظلة للهجوم على قيم الأمة، وأنى للقلة أن تسكت عن قيمها وهي تنتهك. والجمود ما دام سلوكا دفاعيا لا يقيم نهضة.

ومن الخجل أن يوصف بالكفر من يحاول ممارسة الفكر، وأن يكون "التكفير" هو عقاب "التفكير"، هو مخجل في أي مجتمع، وفي أي لحظة تاريخية. ويغدو الأمر كارثة لما تشوبه مصالح دنيوية، ثم تتستر باسم الدفاع عن الدين.[20] وارتبط الكفر بالجسارة في إعمال العقل".[21]

- **<u>المباحث الفكلية أنموذج لاغتيال العقل وخنق الكلمة:</u>**

وإن نحن دققنا النموذج كيف يمكن للتكفير أن يكبِّل حرية الفكر والبحث، ويعيق النتاج العلمي، فلنتوقف على وجه التمثيل عند نماذج اشتغلت بالمسألة الفلكية، وبالذات في الجانب الكوسمولوجي، والذي كان مطروحا سابقا تحت اسم "مشكلة خلق العالم"، وقد انتدب للموضوع أعلامٌ من الفكر الإسلامي، إذ كانت المسألة تعدُّ واحدة من أعتى المسائل التي كثُر فيها الرأي، واتسعت فيها دائرة الخلاف، والمسألة واحدةٌ من إحدى ثلاث مسائل كفَّر فيها الغزاليُّ الفلاسفة بسببها ونعني بخاصة الفارابي وابن سينا. ومن بين الشخصيات البارزة التي لها رأي في المسألة أيضا أبو هذيل العلاف الذي أقام نظرته في الموضوع على أساس القول بالجوهر الفرد؛ ومن بعد إبراهيم بن سيار النظام، وجهٌ آخر من أوجه البحث في خلق العالم، أو العلم الطبيعي آنذاك، وهو الذي انتصر لفكرة الخلق بالكمون، نظرية تفسر خلق العالم.

لقد هاجم معظمُ مفكري أهل السنة النظَّامَ، بل ولم يسلم من هجوم المعتزلة أنفسِهم، وهو المنتمي إليهم، وبلغت حدة الهجوم عليه أن اعتبر ملحدا من كبار الملاحدة، وصوِّرت حياته تصويرَ رجل مستهتر يقضي جلَّ وقته في الفسق والفجور،[22] ودرجت أغلبُ كتب الملل والنحل المخالفة للاعتزال، على نعت أصحابه بتهم في الدين والاعتقاد؛ فهذا البغدادي عبد القادر يقول عن النظام أنَّه "كان في زمان شبابه قد عاشر قوما من السمنية، القائلين بتكافؤ الأدلة، وخالط بعد كبره قوما من ملاحدة الفلاسفة"،[23] ويتفق في ذلك مع الإسفراييني الذي جعل التحاقه بملاحدة الفلاسفة تحديدا في كهولته –أي بعد تمام نضجه ومنهم أخذ أن أجزاء الجزء لا تتناهى، ولزمه على هذا **قدم العالم**.[24] وهي روايات يقول عنها يقول النشار معقِّبا "ونحن لا نُسرِع بتصديق هذا، فقد اشتهر المعتزلة بأنهم رجَال أتقياء وزهَّاد متعبِّدون، وقد دافع عنه الخياط دفاعا مجيدا، وذكر لنا في مواضع عدَّة دفاعَ النظام عن الإسلام، وقيامَه في وجه الملاحدة والمنوية والسمنية والفلاسفة. وذكر القاضي عبد الجبار أن النظَّام كان يقول وهو يجود بنفسه "اللهمَّ إن كنت تعلم أني لم أقصِّر في توحيدك، اللهمَّ ولا أعتقد مذهبا إلاَّ وسَندُه التوحيد، اللهمَّ إن كنت تعلم ذلك فاغفر لي ذنبي، وسهِّل عليَّ سكرات الموت"[25]

ويجدر التنبيه إلى ملاحظة منهجية تتعلق

محمد قاسم حدبون

بنقد كتب السير والتراجم من أيِّ مذهب كانت، إذ كثيرا ما اشتطَّت في بعض تراجمها، وافتقد أصحابها الدقة والموضوعية إذا ما تعلق الأمر بمخالفٍ في المذهب أو الفكر، كونُها كُتبت في ظروفٍ فشا فيها التعصُّب وغلبت فيها الذاتية السافرة على الموضوعيَّة والحياد، انتصارا لحزب أو عرق أو اتجاه في السياسة؛ لذلك كان من المناسب أن تُراجع كثيرٌ من الروايات التي لفِّقت لكثير من الأعلام وربما الفرق.

ولعلَّ في صدور النظَّام عن فكر مشاغب - كما يصفه ابنُ حزم-، ونِظَام فلسفيٍّ دقيق -كما يحلو لمادحيه-، يعود أساسا لمقوِّمات في شخصِه تجاوبت مع بيئة ثقافيَّة خصبة استفزَّت ذكاءَ الرجلِ وثوريتَه؛ وصاغت منه شخصيَّة علميَّة ناقمةً على طريقة حشو المعلومات دون نقد وتمحيص؛ فممَّا أُثِر عنه قوله "إنَّه يتعيَّن على طالب العلم أن يتخيَّر من الكتب الجيِّد المنتقى، لأنَّ العلم ليس في جمع الكتب، وحفظ ما فيها، وإنما هو بالتعقُّل"؛ وواضحٌ أنَّ رسالته المشفَّرة والمعلنة كانت متوجِّهة أساسا لأصحاب الرواية والحديث، ومما أُثر عنه أيضا أنه قال: "ينبغي أن يكون للعالم ثقافتان؛ ثقافة عامة، يأخذ من كلِّ شيء بطرف، وثقافةٌ خاصة وهي أن يتخصَّص في بعض الفروع ويتعمق فيها ويتبحر.."(26)

هذا ما جعل النظَّام ربَّما يُمعن في إلحاق كثير من المسائل بالخرافات، ويوغل في محاربة أوهام العوام، "وكان صريحا في رفض خرافات كثيرة التداخل مع الاعتقاد الديني"(27) يبحث الأمور بعقله، إذ كان حاد الذكاء كغالب الموالي.(28) وربما قد أرسى لمعالم المنهج التجريبي.(29) وجماع ذلك كلِّه أنَّ الرجل كان يعيشُ قلقا وحيرة، أجَّجهما ذكاءٌ وقَّاد، ومحيطٌ لا يفتأ يولِّد مستجدات فكرية كان يموج بها عصره.

وما عاناه النظام واجهَه فيلسوف قرطبة أبو الوليد ابن رشد، وهو الذي "سماه الخليفة المنصور (معطلا وملحدا) في المنشور الرسمي، ونشره في الأندلس والمغرب للتحذير من فلسفة ابن رشد. وكلمة المعطِّل والملحد معناها الكافر، وقد ورد هذا المعنى في القصائد التي نظمها شعراء الأندلس. ومن ثم أصدر الخليفة قرارا بنفي ابن رشد إلى قرية أليسانة وحرق مؤلفاته".(30) وكان من آفات هذا المصير الآثم تعطل ما كان يرجوه من مشروع علمي كبير وهو إصلاح علم الفلك كما كان في عصره. لكن نال شرف هذا التصحيح رجل دين مسيحي، شاب يدعى نيكولاي كوبيرنيكوس، صحح نظرتنا إلى سماء أمِرنا بالنظر وإعادة النظر فيها؛ فباسم الدين وحمايته اغتيل العقل، وباسم الثورة على تعاليم الكنيسة الظالمة انتفض العلم في أوروبا وشتان بين الفعلين ونتائجهما.

وبات كل نظر وتفكر في العلوم الطبيعية أو المباحث الفلكية محرما، إذ كانت العلوم كلُّها في رحم الفلسفة المغضوب عليها، وينقل ابن العبري في "أخبار مختصر الدول" حادثة إحراق الكتب التي تحوي علوم الفلاسفة، ومما جاء فيها "شاهدت في يده (الحاكم)كتاب الهيئة لابن الهيثم و هو يقول: "وهذه الداهية الدهياء والنازلة الصماء، والمصيبة العمياء. وبعد إتمام كلامه خرقها و ألقاها في النار. فاستدللت على جهله وتعصبه إذ لم يكن في الهيئة كفرٌ وإنما هي طريقٌ إلى الإيمان ومعرفة قدر الله جل وعز فيما أحكمه ودبَّره".(31)

إنَّ تفسير ذلك إبستمولوجيا يعني أن التعصب وليد الدوجماطيقية، وسوسيولوجيا يعني أنَّ التعصب تناقض بين الوضع القائم والوضع القادم، بيد أن ذلك لا يعني انفصالا بين الإبستمولوجيا والسوسيولوجيا، إذ هما متضايفان ومتلازمان. إن أي نظام اجتماعي يرقى إلى مستوى المطلق فإنه بالضرورة يتعصَّب ضدَّ أي اتجاه ينشد تغيير الوضع القائم، بدعوى أن الدوغما تكون في أزمة في لحظة نقدها؛ وفي مجال الإصلاح الديني، فإنه من ملامح الفكر المحافظ الدوغمائي الاعتقاد أنه المرجع الصحيح الأمثل، وأن الدين يغدو مهدَّدا لما يكون هو مهدَّدا، لذلك يبرر الإقصاء المفضي إلى التعصب، وبالأدلة الشرعية المسعفة!

وبالمقابل نجد لابن حزم الظاهري رأي يعاكس فكرة الترسيم والترسيخ، وينقد فكرة ضرب الفلسفة عموما، حين ينتقد أولئك الذين عابوا كتبا لا علم لهم بها، ولا طالعوها، ولا رأوا منها كلمة، ولا قرؤوها، ولا أخبرها عما فيها ثقة، كالكتب التي فيها هيئة الأفلاك ومجاري النجوم" ثم يضيف "وهذه الكتب كلها كتب سالمة مفيدة دالة على توحيد الله عز وجل وقدرته، عظيمة المنفعة في انتقاد جميع العلوم"(32) فلا بدَّ من التمييز نقدا صحيحا بين ما مسَّ العقيدة في جوهرها، وما كان فيه دفع لمسار العلم والفكر.

- **أثر الاعتداء على الحريات في المعرفة الإنسانية**

إذا كان إشاعة مناخ الحرية في الثقافة والمجتمع أمرٌ مهم جدا لوضع أساس نظام تعليمي قادر على تنمية قدرات الفرد الذهنية والعقلية، وإذا كان الإيمان العميق بالحق في الاختلاف، يعني كفالة متساوية لكل الأطراف في طرح رؤاهم وما يعتقدونه حقا يدافعون عنه.(33) فإنَّ السؤال المشروع في ميدان البحث والفكر الذي هو حق للجميع؛ هل من حقّ أحد تكفير أحد آخر، لمجرد الاختلاف معه في الفكر أو الرأي أو السياسة؟ وهل يجوز لأحد في مجال البحث العلمي التفتيش في عقيدة الباحث ومحاكمة ضميره، وشق صدره لردع اجتهاده العلمي.

إنه لما لا يُحتمل الاختلاف، ولا يقوى الفكرُ على مناهضة الفكر، يُلجأ إلى التكفير، وقد تنتهي بإعلان الردة.

فإن كان هذا مصير التفكير والنظر، فكيف يمكن للبحث أن يستمر في ظل هذه الحرب التكفيرية العنيفة، وما بقي إلا إيثار السلامة، لدفع الملامة. وبعد هذا لم يكن في الإمكان التفلسف إسلاميا، إذ لا تفلسف من غير تأويل. وإذا طرحنا السؤال متتبعين أثر التكفير على البحث فالأمر يعني أن الذي يكفِّر هو الذي يتوهم أنه مالك للحقيقة المطلقة، وهذا الوهم هو الذي يحد من سلطان العقل.

وظهور مصادري الحريات والمعتدين على رقاب الناس وفكرهم جرثومة نبتت أولَ ما تُرِك الشرع ومقتضاه في إحقاق الحرية لكل إنسان. إن استسلام الأمة إلى حكم الجبر والاستلاب ساعد على ضمور الكثير من المفاهيم الإسلامية الأساسية، ومنها مفاهيم الحرية والتحرر بأنواعها المختلفة. بل لقد وجد لدى المسلمين تراث فكري وثقافي يؤصل لهذه الانحرافات، ويحدد أو يصادر هذه الحريات، وهو تراث فكري مأزوم ليس لأحد أن يتبناه فضلا عن أن يفخر به. (34)

وبالمقابل إن شاع مبدأ حرية الرأي والفكر، فإن النتاج سيخصب، والحضارة كمفهوم شامل ستزدهر، ولنا في إشارة الفارابي في كتابه السياسة المدنية إيماء إلى ذلك إذ يعتبر أن حاجة الإنسان للحكومات من حاجته للتنظيم حتى يستمر بقاؤه؛ لكن التفاوت هو في قيمة الحرية. إنَّ قيمة الحرية لما تغدو معروفة في مجتمع ما، فإنه بقدر ما توفرت لدى مجتمع، فإن في أفرادها استعداد لتسليم السلطة لأولئك الذين يعدونهم بمزيد من الحرية، وخضوعهم للقيادة السياسية هو عمل طوعي تماما حيث تتوقف المدينة على إرادة المواطنين. وإلى هذه المدينة يفد آخرون من الخارج فيؤدي هذا إلى أحسن ضروب المزيج العرقي والثقافي. هذه المدينة تشكل بيئة صالحة يظهر فيها الأفاضل والفلاسفة والخطباء والشعراء بسرعة". وكأنه بوصفه هذا لنموذج المدينة المعرفية، يعاين دولاً تنافست على استقدام الطاقات العلمية.

ومن المهم للفكر الإسلامي إذا أراد أن يتصالح مع نفسه، ما له بدٌّ من "الانفتاح على المختلَف ومحاولة التفكير فيه، والسعي إلى قول حقيقته. وقولُ الاختلاف يعني أولا أن المختلِف لا يكتب بلغة الذاتي، لأن عقل المختلِف أو قبولُه شرطُه الخروج من الذات وعليها، أي قبول الآخر والاعتراف به، وهو يعني أيضاً أن لا وجود لاختلاف مطلق، وبالتالي لا وجود لماهية مطلقة".(35)

وكلُّ محاولة لا تتجه إلى دراسة المختلِف وعقلِه، للانفتاح عليه واحتوائه محكوم عليها بالفشل، لذا فالمطلوب عقل المختلف، لا نبذه وإقصاؤه أو تصفيته وإبادته. أما إن استمرت أحادية الفكر على المستوى المعرفي، فإن مآلها "الاستبداد السياسي والاضطهاد الديني والإرهاب العقدي أو الفكري، كما يشهد على ذلك تاريخ الأديان والأيديولوجيات قديما وحديثا.. وذلك حيث يعتقد كل مذهب بأنه الأكثر تطابقا مع حرفية النص، والأقرب إلى روحيته واكتناه معناه الأصلي، وينظر بالتالي إلى الاختلاف بوصفه بدعة وضلالة، أو هرطقة وتحريفا".(36)

الهوامش:

[1] ينظر: ابن منظور: **لسان العرب**؛ بيروت، دار صادر، ط1؛ 177/4.
[2] ينظر: الراغب، الأصفهاني: **غريب القرآن**؛ 111/1.
[3] الجرجاني: **التعريفات**؛ 28/1.
[4] فزانز روزنتال: **مفهوم الحرية في الإسلام.** دار المدار الإسلامي؛ بيروت، ط2، 2007؛ 54.
[5] المرجع نفسه: 150.
6) رفيق حبيب: **المقدس والحرية**؛ ؛ القاهرة، دار الشروق، ط1، 1998؛ ص35.
7) أبو زيد، نصر حامد: **التفكير في زمن التكفير**؛ القاهرة، مكتبة مدبولي، ط2، 1995؛ ص26.
8) علي، حرب: **الفكر والحدث**، ط1، بيروت، دار الكنوز الأدبية، 1997؛ ص53.
9) عبد المجيد النجار: **دور حرية الرأي في الوحدة الفكرية بين المسلمين؛ القاهرة**، (منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي)، ط1، 1992؛ ص45.
10) صالح الورداني: **الكلمة والسيف (محنة الرأي في تاريخ المسلمين)**؛ القاهرة، مركز الحضارة العربية، ط1، 1997؛ ص57.
11) المرجع نفسه؛ ص58.
12) المرجع نفسه؛ ص59.
13) عبد المجيد النجار: **دور حرية الرأي في الوحدة الفكرية بين المسلمين**؛ ص09.
14) رفيق حبيب: **المقدس والحرية**؛ ص39.
15) المرجع السابق؛ ص35.
[16] فزانز روزنتال: **مفهوم الحرية في الإسلام**؛ ص133.
17) المرجع السابق؛ ص25.
18) صالح الورداني: **الكلمة والسيف (محنة الرأي في تاريخ المسلمين)**؛ ص11.
[19] فزانز روزنتال: **مرجع سابق**؛ ص91.
20) أبو زيد، نصر حامد: **التفكير في زمن التكفير**؛ ص13.
21) مراد، وهبة: **ملاك الحقيقة المطلقة**؛ ص240.
22) قال عنه الذهبي في (تاريخ الإسلام) "الإمام ذو الضّلال والإجرام" بل إنه حكى القول عن جماعة أنه "كان على دين البراهمة المنكرين للنّبوّة والبعث، لكنّه كان يُخفي ذلك"؛ كما غلّظ القولَ المقريزيُّ لما وصفَه في (خططه) "بأحد السفهاء"؛ وذكر ابنُ حجر في (اللسان) أنه "متهم بالزندقة". ينظر: الذهبي، شمس الدين: تاريخ الإسلام؛ 257/4؛ المقريزي: الخطط 87/3؛ ابن حجر: لسان الميزان؛ 28/1.
23) البغدادي، أبو منصور: **الفرق بين الفرق**؛ تح: محمد عثمان الخشت، مكتبة ابن سينا، القاهرة، ط1، 119،1988.
24) الإسفراييني، أبو المظفر: **التبصير في الدين**؛ تح:كمال يوسف الحوت، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1983؛ ص71.
25) النشار، علي سامي: **نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام**؛ دار المعارف، القاهرة، ط9؛ 487/1.
26) ينظر: طوقان، قدري حافظ: **مقام العقل عند العرب**، دار القدس للطباعة والنشر، بيروت، د.ط؛ 92.
27) الخيون، رشيد: **معتزلة البصرة وبغداد**، ط1، 1997، دار الحكمة، لندن؛ ص114.
28) الإسفراييني، أو المظفر: **التبصير في الدين**؛ ص71.
29) ذكر الجاحظ في كتاب "الحيوان" طريقة تجريبية مارسها النظام لمعرفة سبب مَا له عرَفَ المعتزلة سكرَ البهائم، إذ سقوا الخمر كلَّ حيوان وكل عظيم الجثة فأَبصَرُوا تلك الاختلافاتِ في هذه الأجناس المختلفة". ينظر: الجاحظ، أبو عمرو: الحيوان، 165/1.
30) ينظر مراد، وهبة: **ملاك الحقيقة المطلقة**؛ ص244.
31) سانتيلا، دايفيد: **المذاهب اليونانية الفلسفية في العالم الإسلامي**، تح: محمد جلال شرف، دار النهضة العربية، بيروت، د.ط، 1981، ص 159.
32) ينظر. الجابري، محمد عابد: **الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة في عقائد الملة**، ص 23.
33) صالح الورداني: **الكلمة والسيف (محنة الرأي في تاريخ المسلمين)**؛ ص07.
34) عبد المجيد النجار: **دور حرية الرأي في الوحدة الفكرية بين المسلمين**؛ 13.

[35]) علي، حرب: **نقد الحقيقة**، ط1، بيروت، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، 1993؛ ص29.
[36]) المرجع السابق؛ ص26-27.